

LÓGOS ESTÉTICO E LÓGOS HUMANO: MERLEAU-PONTY CRÍTICO DE SATRTE

Cristiano Perius¹

(Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá, Brasil)

O confronto entre Merleau-Ponty e Sartre, no que diz respeito ao debate estético, marcado pela publicação de *O que é a literatura?* (1947), por parte de Sartre, seguido pela resposta de Merleau-Ponty, *A prosa do mundo*, não se restringe a estes textos. A hipótese de trabalho deste artigo é iluminar o debate sobre a literatura a partir de argumentos que repercutem sobre a política e a ontologia dos filósofos.

Para Merleau-Ponty não é a ação, que mobiliza a estética do engajamento, que representa o originário. Merleau-Ponty recua à percepção e ao “lógos do mundo estético” como região originária do sentido². Ora, é

¹ cristianoperius@hotmail.com

² O tema da percepção representa, no primeiro momento (*Estrutura do comportamento e Fenomenologia da percepção*) a tentativa de uma genealogia do sentido que será aprofundada pelo “lógos do mundo estético”, no segundo momento (a partir dos textos intermediários), que incorpora a fenomenologia da expressão. Trata-se de um conceito que Merleau-Ponty encontrou em Husserl e que aparece em muitos lugares, a partir de “Signos”. Se o “lógos estético” não vale lexicalmente para os textos iniciais, como sabemos, em razão do compromisso com o *cógito* e com a consciência (embora se trate de um *cógito* tácito e de uma consciência muito particular), o utilizamos em razão de uma afinidade com o projeto geral de Merleau-Ponty, que é a repensar a relação entre o sensível e o inteligível a partir da experiência originária em sua própria fonte (*source*), base (*socle*), colcha primeira (*couche première*) – chegando a falar, nas notas de “O visível e o invisível”, de arquétipo (*archétype*). O texto que analisaremos a seguir, *A prosa do mundo*, é claro na associação entre percepção, idealização e lógos sensível, e utiliza a expressão “lógos do mundo estético” repetidamente. Cf.: “Mais ces deux faits ne sont pas autre chose que le fait même de la perception et de la rationalité; du logos du monde esthétique.” (p. 53); “En marge*: Logos du monde esthétique et logos.” p. 60; “Parce qu’il y a un Logos du monde sensible.” p. 97. Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, Paris: Gallimard, 1969.

essa zona de recuo que está operando nas “Cartas de uma ruptura”, quando a leitura do tempo presente está sob a indeterminação e ambiguidade do futuro que faculta, no limite, a inércia do filósofo. Se essa diferença de perspectiva em função do originário representa uma zona de recuo de Merleau-Ponty em relação a Sartre, também implica uma diferença de projeto. Em lugar de uma “filosofia da ação pura³”, aplicada a Sartre, está uma “filosofia da ambiguidade”, aplicada a Merleau-Ponty, para quem a subjetividade é tributária de uma colcha prévia, endereçada ao sensível, inscrita numa instância ontológica, chamada de “carne”.

Examinemos melhor o que chamamos de zona de recuo. A crítica merleau-pontyana a Sartre é sempre feita em nome do sensível como mediação entre a consciência e o mundo, assim como entre uma consciência e outra consciência. É porque há um fundo comum, prévio à consciência, que há intersubjetividade. É porque há um fundo comum, que há equívoco. O enfrentamento entre consciências é descentrado por um nós, que precede outrem, mas não o anula. Para a zona de recuo que se coloca entre a consciência e o mundo, temos o exemplo de “A dúvida de Cézanne”, cuja intencionalidade é pintar a “matéria em vias de se tornar forma”, a “ordem nascendo por uma organização espontânea”, ou seja, consciência e mundo unidos, matéria e forma unidos, numa espécie de indistinção prévia aos correlatos clássicos: espírito e matéria, pensamento e coisa, alma e corpo, sujeito e objeto, etc. Para o recuo diante do enfrentamento entre uma consciência e outra consciência, temos o exemplo de *A prosa do mundo*: a experiência linguística toma como ponto de partida a linguagem “em estado de dicionário”, prévia ao leitor e ao escritor, e, por isso mesmo, comum a ambos. E isso é assim porque, segundo o modelo de *O Visível e o invisível*, entre o ser em si e o ser para si interpõe-se uma zona de indeterminação e promiscuidade em que há simultaneidade do ser e do nada. As palavras de Merleau-Ponty são: compromisso, envolvimento, quiasma, invaginação, enovelamento, imbricação... (a ponto de dizer que toma como ponto de partida o que Sartre tem por ponto de chegada: “o ser retomado pelo para si”, isto é, o ponto cego onde são o mesmo). A mediação do sensível, prévia à distinção entre coisa e consciência, é fundamental para a crítica da ontologia sartriana em nome de uma ontologia do dentro (*du dedans*). Em lugar da negatividade estabelecida pela consciência, que rivaliza a plenitude do mundo, Merleau-Ponty estabelece a produtividade

³ Expressão de Florence Caeymaex. Cf. Florence Caeymaex, “La dialectique entre Sartre et Merleau-Ponty”, in *Revue Études Sartriennes*, n.º10 - *Dialectique, littérature : avec des esquisses inédites de la Critique de la raison dialectique*, Bruxelles: Ousia, 2005, p. 127 e também p. 132.

de uma natureza que antecipa a transcendência (em regime de latência e intencionalidades operantes). Isso significa que a intuição do nada não está no homem, mas no sensível, ideia que Sartre, segundo Philippe Cabestan, jamais aceita: “Esvaziando ou purificando radicalmente a subjetividade, Sartre suprime tudo o que poder-se-ia interpor entre ela e as coisas.”⁴ Ser coisa ou ser consciência. Eis aí a ‘super-dialética’ de Sartre, segundo a qual, para Merleau-Ponty, se estabelece uma relação de absoluta exterioridade. Como este narra, em *O Visível e o invisível*: “Há um ser contornado em toda a sua extensão por uma visão do ser que não é um ser, mas um não ser. [Ora...] Não podemos reduzir o ser ao pensamento do pleno e do vazio.”⁵ O que temos aqui? Nós temos o nada preenchido pelo ser e o ser esvaziado pelo nada, já que, de um lado, o ser é aquilo que me falta (a plenitude do ser em si), e, de outro, sou eu que o nadifico (negatividade do ser para si). Se “não podemos reduzir o ser ao pensamento do pleno e do vazio”, é preciso pensar simultaneidade do ser e do nada. É o que aponta Luiz Damon Moutinho: “É esta simultaneidade que Sartre não pode pensar, pois é necessário que haja ali uma ‘posterioridade lógica do nada sobre o ser’, pois o ser deve ser posto para então ele ser negado”⁶. Para evitar esta petição de princípio entre o ser e o não ser, petição de princípio puramente lógica, em cujo início está Parmênides, e, depois dele, toda tradição que confunde ser e pensamento, Merleau-Ponty modifica o vocabulário da filosofia. Em lugar do ser e do nada, fala do visível e o invisível, pois “o invisível está aí sem ser objeto”⁷, ou seja, não precisa nem ser posto, nem negado. Presente de modo subliminar, como grandeza negativa, genitivo objetivo, o invisível é *do* visível, isto é, já “em si” mesmo é algo que contém virtualmente a intencionalidade de ser “para si”. Mais que isso, o olhar implica um ponto cego da visão. Ver é simultaneamente ver *e* não ver tudo. Ver é simultaneamente ver *e* ser visto. Eis aí a reversibilidade, a bi-dimensionalidade do sensível. Anterior às distinções clássicas, o sensível tem a particularidade de jogar em dois tabuleiros. Negatividade-positiva, positividade-passiva, expressividade latente, ele decorre da “generalidade carnal” de um “ser de

⁴ Philippe Cabestan, “La critique de l’ontologie sartrienne dans Le Visible et L’Invisible”, in *Chiasmi International 2 - De la nature à l’ontologie*, Paris: Vrin, 2000. p. 395.

⁵ M. Merleau-Ponty, *Le visible et l’invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 79.

⁶ L. D. Moutinho, “O invisível como negativo do visível”, in *Trans/formação*, 27 (1), São Paulo, 2004, p. 16. A expressão “posterioridade lógica do nada sobre o ser” é uma citação de *O ser e o nada* (Paris: Gallimard, 1969, p. 269.)

⁷ *Ibidem*.

indivisão” que conjuga os opostos sob o modelo não antitético da Gestalt⁸. Ora, é este modelo filosófico, que utiliza a ambiguidade e a ambivalência da figura-fundo, que será mobilizado para criticar a separação entre prosa e poesia, praticada por Sartre.

Em outras palavras, a ontologia de Merleau-Ponty apresenta um recuo em relação a Sartre, pois há algo de pré-subjetivo no sensível. Nas notas de *O Visível e o invisível*, Merleau-Ponty diz: “É preciso descrever o visível como alguma coisa que se realiza através do homem, mas que não é nenhuma antropologia”. Como podemos ler isto? Lemos isto no sentido em que se pode reconhecer, em *O ser e o nada*, uma fenomenologia antropológica. Ao contrário de Sartre, tudo se passa como se a condição fenomenológica implicasse uma condição ontológica natural ou “pré-humana”, a ser descrita fenomenologicamente. Mas atenção: que a expressão não se preste a controvérsias. Pré-humano não é anti-humano, mas, apenas, anterior, como se a inteligibilidade fenomênica se desdobrasse sobre estruturas ontológicas. (Como se a descrição fenomenológica da percepção, em seu nível mais profundo, conduzisse às estruturas do sensível). Agora não se trata mais de “despir a consciência”⁹ (ainda que o sujeito sartriano não seja transcendental, como Merleau-Ponty nos dá, muitas vezes, a entender) e sim de conduzir a consciência ao seu lugar de origem, que é “posterior” à linguagem. Dizer *posterior* à linguagem é ainda dizer muito, já que se trata da criação ou fundação de um sentido identificável, “antes” de haver algo. Dizer *antes* é ainda dizer muito, já que desde sempre há mundo, desde sempre há homem, ou, ao menos, segundo *A prosa do mundo*, desde que se fala sobre a Terra¹⁰. Merleau-Ponty não invalida a antropologia filosófica, como também não invalida a subjetividade. Recua para uma região anterior a subjetividade por entender que esta compromete a estrutura originária da experiência, não para negar a intencionalidade, mas recolocá-la em um patamar onde o social linguístico e as coisas do mundo também

⁸ A configuração da *Gestalt* visa a composição ambivalente/polivalente de um composto irônico que se vale da estrutura *figura e fundo*, isto é, a possibilidade de aparecimento da figura sobre o fundo, do fundo sob a figura (e vice-versa) de algo que pode ser, ao mesmo tempo, *um, outro, os dois* ou *entre-dois*. Numa nota de *O visível e o invisível*, Merleau-Ponty diz que “a Gestalt é a chave para a nova ontologia”.

⁹ Segundo a bela expressão do livro de Roland Breeur sobre Sartre: “Autour de Sartre: *la conscience mise à nu*”, Paris: Millon, 2005.

¹⁰ “A primeira fala não se estabeleceu num vazio de comunicação porque ela emergia das condutas que já eram comuns e se enraizava num mundo sensível que já havia cessado de ser mundo privado. (...) Como todas as instituições, ela transformou o congênere em homem.” M. Merleau-Ponty, *A prosa do mundo*, Paulo Neves (trad.), São Paulo: Cosac e Naify, 2002, p. 66.

têm parte. Ontologia do sensível quer dizer uma fenomenologia “desantropologizada”, não para negar a consciência constituinte, mas sinalizar em que medida esta função é relativa e não pode, através do *cogito*, separar-se ou diferir do ser do mundo¹¹. Assim, da subjetividade histórica (Sartre) ao sensível (Merleau-Ponty), a diferença é clara, pois passamos do *lógos* do mundo humano ao *lógos* do mundo estético, isto é, da liberdade produtiva como fundamento, origem e transcendência, na contingência absoluta do fazer-se, à natureza do sensível como fundamento, origem e transcendência. Se o *lógos* humano e o *lógos* estético diferem, é porque a expressão da natureza primordial não contém nenhuma *ação*, apenas metáforas, isto é, a relação originária entre as palavras e as coisas. Isso significa que as palavras não são “balas de pistola”, como deseja *O que é a literatura?*, ou seja, ordenações humanas, mas significações “surdas”, inéditas, não completamente ditas, não só porque o real é impregnado pelo imaginário, mas porque é da natureza da linguagem o devir da expressão de quem ou não sabe exatamente o que dizer ou não o diz completamente¹².

*

Consideremos a analítica da obra de arte. Para Sartre, a questão do engajamento tem por fundo a transitividade do signo prosaico, que imprime a contingência da ação humana a partir do projeto original de um ser que descobre livremente o valor moral e o compromisso ético com o semelhante. Para Merleau-Ponty, no entanto, não é a categoria da *ação* o efeito imediato da linguagem literária, mas a vocação expressiva da *percepção*. O recurso à ação é revogado em nome da percepção incoativa e infinita que, mais do que designar estados de coisas mundanos, remodela e reconfigura estes estados. O engajamento literário, então, modifica-se sensivelmente, porque a fala originária não é languageira, mundana, mas, prenunciativa e iniciadora do que vai ser. Anterior ao engajamento e à ação, anterior ao homem e sua potência imaginante/constituinte, encontra-se a admiração e o espanto – que o prefácio da *Fenomenologia da percepção* já definia como verdadeira fórmula da *epoché*, isto é, a suspensão de prejuízos sobre o mundo.

¹¹ “Visível e móvel, meu corpo conta-se entre as coisas, é uma delas, está preso no tecido do mundo, e sua coesão é a de uma coisa. (...) Ele mantém as coisas em círculo ao seu redor, elas são um anexo ou prolongamento dele mesmo (...) e o mundo é feito do mesmo estofado do corpo.” *Idem*, *O visível e o invisível*, p. 17.

¹² “A expressão jamais é absolutamente expressão, o exprimido é jamais completamente exprimido; à linguagem é essencial que a lógica de sua construção jamais seja das que se podem colocar em conceitos, e à verdade, que jamais seja possuída, mas apenas transpareça através da linguagem confusa de um sistema de expressão que traz os vestígios de um outro passado e os germes de um outro futuro.” *Id.*, *A prosa do mundo*, p. 60.

Nas cartas trocadas entre Sartre e Merleau-Ponty, por ocasião da ruptura entre os filósofos, encontram-se elementos que discutem o conceito de engajamento. A evocação das *Cartas de uma Ruptura* é importante, pois interroga a relação entre o filósofo e a cidade. Sobre a relação correta entre filosofia e política – relação extensiva à literatura, pois que se trata da função dos intelectuais, sejam eles quem for, pensadores, escritores ou poetas –, ao contrário de Sartre, Merleau-Ponty cogita a separação entre filosofia e política, chegando a dizer que “antes de mais nada, uma coisa é certa: houve uma mania política entre os filósofos que não rendeu nem em boa política nem em boa filosofia.”¹³ A razão para a má filosofia está na exigência de que o intelectual desempenhe uma função eminentemente social e política (exigência esta que, supostamente, também vale para a intensão de suas palavras). Ora, segundo Merleau-Ponty, a teoria da ação imediata corrompe o núcleo sadio do engajamento, pois o filósofo, o poeta, nem sempre sabe agir.

Examinemos o texto. Nas *Cartas*, Sartre acusa Merleau-Ponty de retirar-se da política com a finalidade louvável, do ponto de vista pragmático, de escrever um texto filosófico (no caso, *A Prosa do Mundo*), ou seja, a censura de Sartre sobre o colega não recai sobre a crítica a seu posicionamento político em si, mas sobre o *lugar* de onde parte a crítica. Nas palavras de Sartre:

Quem discute a atitude daqueles que permanecem sobre o terreno objetivo da política e que tentam, bem e mal, escolher entre motivos objetivamente válidos, torna-se também criticável de uma apreciação objetiva. Mas tu não és aquele que diz: farei melhor se eu me abster. Tu és aquele que diz aos outros: é preciso se abster. Foi duro ler, na revista Express, o relatório de uma conferência que fizeste aos estudantes onde me taxaste publicamente como errado.¹⁴

Trocando em miúdos, o que Sartre diz é o seguinte: “Posiciona-te como quiseses e critica-me, pois toda posição política é criticável. O que não aceito é ser criticado por alguém em cima do muro, afirmando que todo *parti pris* é um equívoco.” Qual é a resposta de Merleau-Ponty a Sartre? Muito semelhante à afirmação de *Signos* segundo a qual “houve uma mania política entre os filósofos, que não rendeu nem boa política, nem boa filosofia”, Merleau-Ponty responde que a boa filosofia (assim como a boa

¹³ *Id.*, *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 10.

¹⁴ *Id.*, *Parcours deux*, Paris: Verdier, 2000, p. 135. Tradução adaptada.

literatura) é pura e simplesmente “ambígua”¹⁵, isto é, não carrega em si mesma o dispositivo da ação imediata sobre os acontecimentos, mas guarda recuo ou distanciamento em relação aos mesmos. Esta é a razão pela qual reclama a neutralidade editorial da Revista *Les Temps Modernes*, que, “em vez de tomar posições apressadas, deve fazer estudos de conjunto, visar o leitor pela cabeça e não pelo coração, pois a ação do escritor consiste em fazer o vai e vem entre o acontecimento e a linha geral, não em afrontar (no imaginário) cada acontecimento como se fosse decisivo, único e irreparável”¹⁶. Está clara então a objeção que Merleau-Ponty endereça a Sartre: o engajamento, se for possível, não é evidente, nem imediato. Todavia, a posição de Merleau-Ponty não é a torre de marfim, a inatividade. Pelo contrário, o que ele defende é o engajamento à distância e indireto, em oposição ao que chamou de “engajamento continuado - em sentido cartesiano”, isto é, o engajamento cuja ação é tão urgente a ponto de estar fadado a repetir-se a cada situação ou fato. Nas palavras de Merleau-Ponty:

Meu método é mais próximo da política que teu método de engajamento continuado (no sentido cartesiano). Ora, por isso mesmo, ele é mais filosófico, pois a distância que ele põe entre o acontecimento e o julgamento desfaz a armadilha do acontecimento e deixa ver claramente o sentido. Eu não tinha nenhuma necessidade de separar a filosofia do mundo para permanecer filósofo – e nunca o fiz. Seria necessário que ouvisse com mais atenção a lição de abertura [*O Elogio da Filosofia*], que dizes ter compreendido. Tratei de Sócrates para mostrar que o filósofo não é um fazedor de livros e que não sai jamais do mundo.¹⁷

Para Merleau-Ponty, o exemplo de Sócrates é inequívoco. A política não é um acessório para Sócrates – este que foi condenado à cicuta, sob o pretexto de corromper a juventude. Sartre, no entanto, acusa Merleau-Ponty de misturar política e filosofia. Nas palavras de Sartre: “Um membro do MRP pode criticar minha apreciação da guerra da Indochina, um socialista pode criticar minha concepção do PC, mas ninguém tem o direito de fazê-lo em nome da *epochè* fenomenológica”¹⁸. Ora, o que dá à política este ar tão suscetível e inseguro, infenso a acordo durável? Mais uma vez, é exemplar a observação de Merleau-Ponty no Prefácio a *Signos*: “Em filosofia, o caminho pode ser difícil, mas temos certeza de que cada passo torna possível

¹⁵ *Ibid.*, p. 148. “O equívoco é a má filosofia e a boa filosofia é uma ambiguidade sadia...”

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 138.

os outros. Em política, temos a impressão acabrunhante de que tudo deve ser sempre refeito.”¹⁹ Em outras palavras, muito aquém do (belo) universal filosófico, constituído por relações necessárias entre conceitos, está o mundo (feio) da política, construído sobre relações pragmáticas, estratégicas e passageiras. O que Merleau-Ponty visa, portanto, com o nome de Sócrates neste momento é dizer a Sartre que, de fato, não podemos separar as coisas: ninguém deixa a cidade para ser filósofo. É o mesmo ser filósofo (escrever livros) e ser cidadão (se meter na política).

Diante deste debate entre Sartre e Merleau-Ponty nas *Cartas de uma Ruptura*, podemos perguntar o seguinte: em que medida esta conclusão, válida para o engajamento do filósofo, também vale para o engajamento da literatura? Ora, a identidade entre o filósofo e o cidadão, legítima para a conexão entre filosofia e política, também ocorre com o escritor, pois o poeta, o romancista, também é cidadão, ou seja, não está fora do mundo, mesmo quando pensa a metafísica. Qual é então a verdadeira ligação entre o artista e a cidade? Para responder esta pergunta, importa perceber o deslocamento de Merleau-Ponty em relação a Sartre. O elo entre o artista e a cidade é explícito, segundo Sartre, porém o mesmo não acontece, segundo Merleau-Ponty.

Vejamos claramente a diferença entre os autores. Para Sartre, escrever é sinônimo de agir, pois “se Deus não existisse, tudo seria permitido”. A frase é de Dostoiévski, citada por Sartre imediatamente após a afirmação de que “estamos agora num plano em que há somente homens”²⁰. Ou seja, não há nenhum tipo de fundamento transcendente ou salvador, nada tem, *a priori*, valor, a não ser o que fazemos por meio de nossas escolhas. Portanto, os valores são absolutamente *mundanos*, isto é, dependem exclusivamente do engajamento e responsabilidade dos homens, uns para com os outros. Daí porque todas as ações nos comprometem. Não agir é ainda uma forma de ação. Estamos sempre engajados, mesmo quando o ignoramos. Até mesmo no romance *A Náusea* lê-se a famosa frase de Roquentin: “O menor gesto me engaja”. Sartre reconhece que, de forma semelhante a Kant, o homem é um fim em si mesmo. Age de forma livre e autônoma, ou seja, ao menos no plano ontológico, é responsável pelo que faz e não tem desculpas. “Tal é o homem que nós concebemos. Homem total. Totalmente engajado e totalmente livre.”²¹ Ser homem significa, tal como aos mitos gregos (de Prometeu à caixa de Pandora), que nada somos

¹⁹ *Id.*, *Signes*, Paris: Gallimard, 1960. p. 10.

²⁰ Jean-Paul Sartre, *O existencialismo é um humanismo*, São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973. p. 24.

²¹ *Id.*, *Situations II*, Paris : Gallimard, 1948, p. 28.

por natureza e, por isso mesmo, estamos abertos a todas as possibilidades. O homem não tem nenhuma essência, mas se faz livremente, criando valores e conquistando a dignidade. O valor humano é paradoxal, pois surge da contradição entre não ser nada prévio ao que faz por meio de ações concretas e, por isso mesmo, subordinado a elas.

Em que medida esta descrição do fenômeno humano não é válida para Merleau-Ponty? Na medida em que na fenomenologia de Merleau-Ponty não aparece como categoria fundamental o ser-em-si-para-si, mas o sensível. Não é a consciência nadificadora o conceito ontológico fundamental, isto é, a intencionalidade radical que faz do homem um ser regido pela falta de ser, mas o ser de indivisão, o ser bruto ou selvagem, isto é, a imbricação [*empiétement*] ambígua e incompleta (visível e invisível, manifesta e oculta, iluminadora e ocultadora) contida no sensível. Assim, da consciência nadificadora (Sartre) ao sensível (Merleau-Ponty), a diferença é clara, pois passamos do *lógos* do mundo humano ao *lógos* do mundo estético, isto é, da rivalidade absoluta entre ser-em-si e ser-para-si, segundo Sartre, pois jamais teremos a paz das coisas, a um horizonte prévio ao homem, que pertence à natureza. Se o *lógos* humano e o *lógos* estético diferem, é porque a expressão da natureza primordial não contém nenhuma ação, mas, esquemas perceptivos embrionários e pré-mundanos, que necessitam o devir da expressão, isto é, o tempo de “acontecer” no mundo.

Em um comentário a Emmanuel Levinas, Merleau-Ponty afirma: “O estudo que vamos ler dá uma descrição evidente do meio pré-humano, abaixo do tempo e da vida, que é o da arte e da literatura. Se o autor os desconecta da preocupação de exprimir a experiência humana, é porque a arte, segundo ele, coloca-se antes do mundo verdadeiro, e que o artista não é ainda um homem.”²² Trata-se de reconhecer o problema da passagem do domínio estético ao domínio ético/político, isto é, a conexão, já muito antiga, entre a arte e a cidade, o juízo estético e o juízo moral, a ação contemplativa e a ação política. A evocação de Sartre – com a tese sobre o engajamento literário e a responsabilidade social do artista – é incontestável, uma vez que Merleau-Ponty sublinha o estado de *vanguarda* do escritor em face ao tempo histórico²³. Se não, vejamos:

Precisamos reconhecer que há para todo mundo um problema. Mesmo se reintegramos a literatura à atividade significante do homem, se a tomamos inteiramente como fala e questão do autor com o seu público,

²² M. Merleau-Ponty, *Parcours*, Paris: Verdier, 1997, p. 122.

²³ Ainda que, na citação acima, ao pé da letra, ele esteja *arrière-garde*. Importa o desacordo do escritor com o tempo presente.

há de fato uma solidão do escritor, há, na expressão literária e artística, um questionamento sobre si mesmo e um humor sonhador que fazem do escritor um mau partidário e, seguidas vezes, como se diz, um homem sem caráter.²⁴

Notemos, nesta frase, três níveis de defasagem entre o belo (valor estético) e o correto (valor moral), três estados gradativos de aproximação, *in crescendo*, entre a boa arte e a má política, uma vez que admite a legitimidade de uma obra de arte produzida pelo artista: 1) solitário; 2) sem partido; 3) sem caráter. O afastamento do escritor em face ao mundo é claro, pois trabalha só, sem amigos, sem reconhecimento. Mais ainda, seu exercício implica a possibilidade de um posicionamento equivocado do ponto de vista empírico, revelando a distância entre o espaço aberto por uma obra de alcance visionário e conceitual, de um lado, e a miopia ou a fragilidade psicológica de quem a produziu, de outro. Trata-se de salvar o fenômeno artístico por um suposto teor metafísico da arte, em detrimento da vida empírica do artista? Ao dizer “arte”, compreende-se a recusa de participação no cotidiano efêmero e transitório das escolhas políticas, em nome de uma escolha metafísica, cuja duração é atemporal e permanente? Enfim, trata-se da sobrevivência estética sob a contingência (*f*)útil? Ou seria melhor pensar o contrário: “*primum vivere, deinde imaginare*”, quando o real cotidiano, massacrando a fantasia, apresenta-se como o único insuperável? Nem uma, nem outra. Em primeiro lugar porque não se trata mais, depois de Baumgarten e do nascimento da estética como disciplina autônoma, que deu especificidade ao juízo de gosto, de reeditar o triunvirato clássico, *pulchrum, verum et bonum*. Em segundo, porque também não se trata, inversamente, de pensar o engajamento no sentido da militância política estrito senso²⁵. A arte é autônoma no sentido em que se constitui como uma prática lúdica que só indiretamente incorpora elementos morais e cognitivos²⁶.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Lembremo-nos de Sartre que cita, no início do livro, aquele que ironiza a compreensão rasteira do engajamento como adesão partidária, respondendo ao interlocutor estúpido: “Se você quer se engajar, o que está esperando para se alistar no Partido Comunista?”. Cf. “O que é a literatura?”, São Paulo: Ática, 1988, p. 7.

²⁶ Que o leitor não subestime, no texto, o sentido da palavra “lúdico”. No melhor sentido da palavra “jogo”, lembremos Carlos Drummond de Andrade: “é toda a minha vida que joguei” (“Consideração do Poema”, in *A rosa do povo*, 5ª ed., Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1979). A palavra jogo também está presente no conceito benjaminiano de jogo trágico, “*trauerspiel*”. Nessa mesma direção, em que se sublinha a importância decisiva do jogo da arte, lembramos de uma indicação coloquial, extra-textual, de Bento Prado Jr: “Minha única ciência é a poesia”.

Mas a liberdade em relação ao *regramento* da moral e ao *método* científico não apaga a conexão entre os planos ético e estético²⁷. É neste sentido que se pode reconhecer, tanto em Merleau-Ponty, quanto em Sartre, a possibilidade de um nó górdio ou elo intrínseco entre os dois domínios. Tal relação de vizinhança, sem identidade, é o que provoca a evocação deste nó górdio ou elo intrínseco como *problema filosófico*. Ou seja, não se trata de debate estético refletido no político (e vice-versa) por justaposição de planos, mas de diferenças de compreensão na maneira de reconhecer a *relação interna* entre ambos. Este problema filosófico (o *est-ético*) encontra-se em ambas leituras do fenômeno literário (com exceção do fato poético, no caso de Sartre, como forma de limite). Ambos concordam que a literatura pode ser lugar de engajamento, embora o engajamento mude de sentido em cada filósofo. De forma que a linguagem, segundo Merleau-Ponty, reside no caráter fundador do ato poético e prosaico, enquanto que, para Sartre, ela é um instrumento privilegiado de ação no mundo e de apelo à liberdade.

Consideremos melhor. A percepção, para Merleau-Ponty, representa o originário, uma vez que é um horizonte de fundo pressuposto entre o sujeito e o objeto²⁸. Segundo Luiz Damon Moutinho, “a percepção não é uma função entre outras (imaginar, querer, pensar), ela é a vida irrefletida originária sobre a qual tudo se assenta, toda objetivação, todo ato, toda reflexão, e mesmo toda imaginação”²⁹. Este horizonte de fundo pressuposto em toda experiência, seja ela prática ou teórica, empírica ou racional, científica ou filosófica, não é apenas o ponto de partida, mas a fonte durável de toda reelaboração posterior. É por essa razão que Merleau-Ponty não abandona a percepção, ao contrário, a ela retorna, fazendo uma analítica da obra de arte regressiva ao marco zero da cultura:

O artista assume a cultura desde o começo e a funda de novo, fala como o primeiro homem falou e pinta como se nunca houvesse pintado. (...) O artista lança sua obra como o homem lançou a primeira palavra, sem saber se passará de grito, se será capaz de destacar-se do fluxo de vida

²⁷ Paul Audi utiliza-se da grafia da palavra “est-ética” para sublinhar a inter-relação explícita entre ambos. Cf. *Supériorité de l'éthique*, Paris: PUF, 1999.

²⁸ Cf.: “A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles.” *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945. p. 6. Cf.: “A percepção como reencontro com as coisas naturais está no primeiro plano de nossa pesquisa, não como uma função sensorial simples que explicaria as outras, mas como arquétipo do encontro originário.” *Le visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964. p. 210.

²⁹ L. D. S. Moutinho, *Razão e experiência. Ensaio sobre Merleau-Ponty*, São Paulo: Editora UNESP, 2006. p. 98.

individual onde nasce e presentificar, seja para esta mesma vida em seu futuro, seja às mônadas que consigo coexistem, seja à comunidade aberta das mônadas futuras, a existência independente de um sentido identificável.³⁰

Encontramos aqui o sentido da expressão “natureza primordial”, mal compreendida por grande parte dos comentários mole-mágicos que confundem o momento histórico da origem, isto é, a primeira fala, o primeiro registro pictórico, com o momento lógico da origem – este, sim, regressivo ao grau zero da cultura, como é o caso da citação acima. No escopo da natureza primordial, assaz difundida, e mal compreendida, está a emergência do sentido que remonta à origem em sentido lógico, não histórico, isto é, o movimento de expressão do mundo bruto evocado na experiência perceptiva. Isso significa dizer que a percepção da natureza pressupõe o devir da expressão, isto é, a impossibilidade de fechar ou pôr termo a multiplicidade de perfis da experiência. A natureza primordial, assim definida, é mais a continuidade do que o retorno a algum lugar específico.

A experiência originária não é mítica: “A primeira fala não se estabeleceu num vazio de comunicação porque ela emergia das condutas que já eram comuns e se enraizava num mundo sensível que já havia cessado de ser mundo privado”.³¹ Trata-se da correlação entre sentido corporal (comum a todos) e sentido linguístico (expresso pelo artista) onde a percepção apenas se completa quando proferida. Segundo as palavras de Benedito Nunes: “Merleau-Ponty comporta a tarefa de falar da experiência perceptiva, isto é, de trazer à linguagem o que não tem linguagem, de formar a experiência no ato de explicitá-la descritivamente, de apreender o ser no modo de dizer. A experiência existe em função da linguagem, a linguagem remete à experiência por ela formada.”³² Assim, a primeira fala já pressupõe o sentido do mundo que ela mesma comunica. Merleau-Ponty desmistifica a fala originária: “A primeira fala encontrava seu sentido no contexto de condutas já comuns, como a primeira constituição continuava, ultrapassando-a, a história espontânea. (...) O mistério da primeira fala não é maior que o mistério de toda expressão bem sucedida.”³³ A fala originária nada mais é senão a correlação entre o solo perceptivo e a expressão linguística incoativa, quando encadeia um futuro da expressão ao fazer a

³⁰ M. Merleau-Ponty, *A dúvida de Cézanne*, in *Merleau-Ponty (textos escolhidos)*, Nelson Alfredo Aguilar (trad.), São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 120.

³¹ *Id.*, *A prosa do mundo*, p. 66.

³² B. Nunes, *Ensaio filosóficos*, São Paulo: Martins Fontes, 2011, p. 66.

³³ M. Merleau-Ponty, *A prosa do mundo*, p. 66.

passagem, segundo as palavras de *O Visível e o invisível*”, do “lógos *endiathetos*” [silencioso] ao “lógos *prophórikos*” [proferido]³⁴. Trata-se da “vocalização expressiva da percepção”, ou seja, a incompletude do dito em face ao sensível, e, inversamente, a conversão do sensível à linguagem. Merleau-Ponty acentua claramente essa correlação, ao afirmar, em *Signos*, que “a percepção já estiliza”³⁵; em *A prosa do mundo*, que “a ‘clareza’ da linguagem é de ordem perceptiva”³⁶. É só então que fica clara a diferença que esta correlação representa em relação a Sartre. Ao tratar do “olho e do espírito”, Merleau-Ponty não se depara com a categoria da ação, mas com a ontologia do sensível. O primado da percepção representa um passo anterior à separação entre transitividade e intransitividade do signo linguístico. Se Merleau-Ponty recua ao olhar, é porque a fala originária não é um instrumento para *agir* no mundo, mas, apenas *vê-lo*. É um mundo estranho, sem familiaridade. Ao tratar do mundo bruto, estamos pensando na vocalização expressiva do gesto que procura a correlação originária entre o ser e o dizer ou, segundo a analogia, entre o olhar e a fala. O retorno ao (silêncio do) olhar é bem visível na poesia de Alberto Caeiro, que pratica um ato de consagração corporal do sensível, anterior à ação e ao conhecimento.

A separação entre prosa e poesia, segundo Sartre, não é arbitrária, mas decorrente da essência da linguagem, que assume a especificidade de ser transitiva, quando o significante atinge o significado, e intransitiva, quando ele é tomado em si mesmo. Como Merleau-Ponty responde a isso? Utilizando-se da teoria saussuriana, Merleau-Ponty compreende o funcionamento do signo a partir do sistema de uma língua³⁷. O sistema se faz presente em cada signo “como uma raquetada do tenista, na partida, supõe todas as regras deste jogo”³⁸. Falar, então, não é apenas usar signos com o fim de agir no mundo (prosa) ou recusar agir até não poder mais (poesia). Falar é dispor de um sistema de diferenciação interno que une invariavelmente o som e o sentido³⁹. A transitividade prosaica e a intransitividade

³⁴ *Id.*, *Le visible et l'invisible*, p. 223.

³⁵ *Id.*, *Signes*, p. 67.

³⁶ *Id.*, *A prosa do mundo*, p. 51.

³⁷ *Cf.*, C. Perius, “O trabalho do negativo: linguagem e ontologia em Saussure e Merleau-Ponty”, in *Trans/Form/Ação* (UNESP. Marília. Impresso), v. 36, 2013.

³⁸ *Id.*, *A prosa do mundo*, p. 54.

³⁹ *Cf.* “Mas a psicologia analisa o homem falante, e assim é muito natural que ela enfatize a expressão de nós mesmos na linguagem. Mas isso não prova que a função primeira da linguagem seja essa. Se quero comunicar com o outro, primeiro preciso dispor de uma língua que nomeie coisas visíveis para mim. As análises do psicólogo supõem dada essa função primordial”. *Ibid.*, p. 42.

poética são recusadas em função do originário que representa a aurora da linguagem. Toda grande metáfora reabre a experiência do mundo a partir do estabelecimento de uma nova ordem de sentido entre as palavras e as coisas. Dessa realidade metafórica, tanto a prosa quanto a poesia participam.

Resulta disso a evocação da “grande prosa” como antítese da tese sartriana, isto é, o embaralhamento do prosaico e do poético, que Merleau-Ponty tão claramente apresenta. Contudo, se o motivo da crítica merleau-pontyana a Sartre recai sobre a especificidade da linguagem, não estão nela os efeitos mais importantes de sua análise. Mais uma vez, trata-se do engajamento literário ou do nó górdio (o “*est-ético*”) como problema filosófico. Se, já para Sartre, literatura *engajada* (sublinhe-se “engajada”) também deve ser *literatura* engajada (sublinhe-se “literatura”), Merleau-Ponty separa ainda mais claramente as duas palavras, sem, todavia, inviabilizar a possibilidade de convívio. Em outras palavras, “*lógos estético*” não quer dizer desengajamento.

*

Na conclusão deste rápido percurso sobre a diferença de projetos filosóficos entre Sartre e Merleau-Ponty (que culminou, como se sabe, no campo pessoal e com a ruptura entre os amigos), gostaríamos de deixar uma indicação contrária ou um contra-argumento. Na verdade, mais de um.

1) Alain Flajoliet, no artigo “A fé perceptiva segundo Merleau-Ponty”, assinala para o fato de que muitas críticas que Merleau-Ponty endereça a Sartre correspondem, na verdade, a um certo transcendentalismo husserliano, de que o próprio Sartre é crítico. Merleau-Ponty confunde a subjetividade sartriana com a subjetividade transcendental. Até mesmo a crítica à dialética do ser e do nada não seria válida, se olhássemos para a descrição fenomenológica do tempo. Segundo as palavras de Flajoliet: “Desde que se reintroduz na interpretação da ipseidade sua dimensão essencial de temporização, torna-se difícil de sustentar que a ontologia sartriana se reduz à oposição simples entre o absoluto do nada e o absoluto do ser positivo.”⁴⁰ Eis o primeiro ponto importante, no momento de avaliar um ponto discutível da crítica merleau-pontyana à dialética antitética de Sartre, aqui e em outros lugares⁴¹.

⁴⁰ Alain Flajoliet, “La foi perceptive chez Merleau-Ponty”, in *Sartre et la philosophie française.*, G. Cormann, J. Simont (orgs), Bruxelles: Ousia, 2009. p. 109.

⁴¹ Podemos pensar em longas exposições onde Merleau-Ponty discorre sobre o pensamento de Sartre, explicando Sartre. Isso ocorre no capítulo da *Fenomenologia da percepção* sobre a liberdade. Também em “Sartre ultrabolchevique”. Ora, nem sempre a explicação do que diz Merleau-Ponty ser Sartre, é Sartre.

2) Se modificamos o lugar tradicional dos textos que mobilizam debate entre Merleau-Ponty e Sartre, os resultados não seriam os mesmos, isto é: do lado político: “Os Comunistas e a paz” X “Sartre e o ultrabolchevismo”; do lado estético: *O que é a literatura?* X *A prosa do mundo*; do lado ontológico: *O Ser e o nada* X *O Visível e o invisível*. Essa é a chave de leitura de Florence Caeymaex, quando aponta para os trabalhos de Sartre redigidos a partir de 1947, como os *Cadernos para uma moral, Crítica da razão dialética* e *São Genet, comediante e mártir*. Neles, “Sartre opera um novo conceito de racionalidade dialética, submetido à necessidade fenomenológica de compreender a história tal como ela nos aparece, isto é, como um misto de necessidade e liberdade”⁴². Ora, prossegue F. Caeymaex, “este projeto exige a elucidação da dialética interna à *práxis* humana (...) [em que] Sartre confere uma significação imediatamente vital e material que não existia em ‘*O ser e o nada*’”.⁴³ A ideia é que a bibliografia indicada modifica, pela inerência na *práxis* mundana, o cenário ontológico defendido em 1943. (Ainda mais se pensarmos que esta re-elaboração é posterior à crítica de um de seus interlocutores mais sofisticados, que é Merleau-Ponty.) Isso significa dizer que, se a *Crítica da razão dialética*⁴⁴ pode ser uma resposta a Merleau-Ponty, todo o arsenal crítico, desenvolvido anteriormente, modifica-se sensivelmente.

⁴² F. Caeymaex, “L’existence et la dialectique”, in *Les philosophes – De l’antiquité au XXe. Siècle*. M. Merleau-Ponty (dir.), Nouvelle édition révisée et augmentée sous la direction de Jean-François Balaudé, Paris: Citadelles et Mazenod, 1956; Paris: Librairie Générale Française, 2006, p. 1285.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ E o texto que lhe serviu de preparação, que é *Questões de método*, como bem lembra Marilena Chauí no ensaio: “Filosofia e engajamento: em torno das cartas da ruptura entre Merleau-Ponty e Sartre”. Vale a pena citar uma das passagens de M. Chauí que vem a propósito do que estamos dizendo: “Sartre dedica-se à compreensão da necessidade das mediações que constituem as relações sociais e o tecido histórico e sem as quais a articulação entre teoria e prática não pode ser formulada, nem a alienação pode ser compreendida e, finalmente, sem a qual uma filosofia da liberdade torna-se impossível ou miragem idealista. Donde a importância, nas *Questões de Método*, do estudo das chamadas “disciplinas auxiliares” e da ideia de um método pregressivo-regressivo que dê substrato histórico à noção de projeto. Do mesmo modo, na *Crítica da Razão Dialética*, compreende-se o papel preponderante do conceito de trabalho e da teoria do grupo para a compreensão da ideia de classe social e da prática da luta de classes como motor da história. Mas é na resposta de Sartre a Lukács sobre a consciência de classe que, finalmente, ele julga responder à maior objeção filosófica que Merleau-Ponty lhe fizera, isto é, de haver permanecido no ponto de vista de uma filosofia da reflexão.” [itálico nosso]. Texto acessível na internet. Acessado em 31/01/2014. Fonte: <http://bibliotecadafilo.files.wordpress.com/2013/10/chaui-marilena-filosofia-e-engajamento-em-torno-das-cartas-de-ruptura-entre-merleau-ponty-e-sartre.pdf>

Aliado a estas notas de leitura, importantes, mas insuficientes, mesmo para a mera apresentação de argumentos contrários à crítica de Merleau-Ponty, que se veja o pequeno ensaio de Sartre sobre Francis Ponge: “O homem e as coisas”⁴⁵ (felizmente célebre, no que diz respeito à fortuna crítica do autor de “O partido das coisas”, infelizmente esquecido, no que diz respeito aos trabalhos sobre fenomenologia da linguagem). Nós não temos aí um estudo analítico completo e competente da expressão primordial, assinada pela metáfora, que inverte, subverte e reverte o papel do homem e das coisas a partir da inerência mundana? E o que isso quer dizer? Isso quer dizer que o autor de *O que é a literatura?* nem sempre é o que Merleau-Ponty gostaria que fosse, e a compreensão da linguagem praticada por Sartre, bem mais complexa do que se imagina. A partir destas breves observações, alusivas, mas necessárias, deixamos a um próximo ensaio o desenvolvimento das teses de Sartre.

Bibliografia:

- Audi, Paul, *Supériorité de l'éthique*, Paris: PUF, 1999.
- Breeur, Roland, *Autour de Sartre: la conscience mise à nu*, Paris: Millon, 2005.
- Cabestan, Philippe, “La critique de l'ontologie sartrienne dans *Le visible et L'invisible*”, in *Chiasmi International 2 - De la nature à l'ontologie*, Paris: Vrin, 2000.
- Caeymaex, F. “La dialectique entre Sartre et Merleau-Ponty”, in *Revue Études Sartriennes, n°10 - Dialectique, littérature: avec des esquisses inédites de la Critique de la raison dialectique*, Bruxelles: Ed. Ousia, 2005.
- “L'existence et la dialectique”, in *Les philosophes – De l'antiquité au XXe. Siècle*, M. Merleau-Ponty (dir.), Nouvelle édition révisée et augmentée sous la direction de Jean-François Balaudé, Paris: Citadelles et Mazenod, 1956; Paris: Librairie Générale Française, 2006.
- Chauí, M., “Filosofia e engajamento: em torno das cartas da ruptura entre Merleau-Ponty e Sartre”, *Jornal Folha de São Paulo*, Caderno Mais!, 14 de agosto de 1994.
- Drummond De Andrade, Carlos, *Poesia completa*, Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguilar, 2002.
- Flajoliet, Alain, “La foi perceptive chez Merleau-Ponty”, in *Sartre et la philosophie française*. G. Cormann, J. Simont (orgs.), Bruxelles: Ed. Ousia, 2009.
- Merleau-Ponty, Maurice, “A dúvida de Cézanne”, in *Merleau-Ponty (textos esco-*

⁴⁵ Publicado em 1947. Trata-se do último ensaio da coletânea “Situações I”.

- lhidos*), Nelson Alfredo Aguilar (trad.), São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- *A prosa do mundo*, Paulo Neves (trad.), São Paulo: Cosac e Naify, 2002.
- *Le visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964.
- *Parcours*, Paris: Verdier, 1997.
- *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945.
- *Signes*, Paris: Gallimard, 1960.
- Moutinho, Luiz Damon Santos, “A lógica do engajamento: literatura e metafísica em Sartre”, in *Revista Discurso* 39, São Paulo: Discurso Editorial, 2009.
- “O invisível como negativo do visível”, in *Trans/formação* 27(1). São Paulo, 2004.
- *Razão e experiência. Ensaio sobre Merleau-Ponty*, São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- Nunes, Benedito, *Ensaaios filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- San, Emre, *La transcendance comme problème phénoménologique*, Paris: Mimesis, 2012.
- Sartre, Jean-Paul, *El ser y la nada*, Juan Valmar (trad.), 9ª ed., Buenos Aires: Editorial Losada, 1993.
- *L'imagination*, Paris: PUF, 1950.
- *Qu'est-ce que la littérature?*, Paris: Gallimard, 1948.
- *Situações I*, Cristiana Prado (trad.), São Paulo: Cosac e Naify, 2005.
- Sass, Simeão Donizeti, “A ontologia de Sartre é dualista?”, in *Revista Ideação* 27, Jan/Jun. 2013.
- Silva, F. L., *Ética e literatura em Sartre*, São Paulo: Ed. UNESP, 2004.

RESUMO

O debate entre Merleau-Ponty e Sartre, no que diz respeito ao engajamento da literatura, não se restringe a mera especificidade funcional, que a analítica da linguagem proporciona. A hipótese de trabalho deste ensaio consiste em iluminar a questão da responsabilidade social do artista a partir da função do *originário*. Para Sartre, é o recurso à ação que determina o projeto do ser-para-si a partir de contingências mundanas e concretas, sem as quais a atividade intencional da consciência é ilusória e abstrata. Para Merleau-Ponty, ao contrário, o recurso à ação é revogado em nome da percepção que desempenha um recuo ao mundo visível, aquém da fala instituída. Com exceção do fato poético, a literatura é ação, para Sartre, pois implica a transitividade de uma fala que determina o valor do mundo, ao passo que, para Merleau-Ponty, a literatura não é, fundamentalmente, ação, pois recua à forma impura do silêncio, à aurora da linguagem, ao não dito. O percurso deste ensaio examina o teor das críticas de Merleau-Ponty em relação a Sartre.

Palavras-chave: Merleau-Ponty – Sartre – engajamento – lógos estético – estética – fenomenologia

ABSTRACT

Aesthetic logos and human logos: Merleau-Ponty critical of Sartre

The discussion between Merleau-Ponty and Sartre on the engagement of literature is not restricted to the functional specificity provided by the language analysis. The working hypothesis of the following essay is to highlight the question of the artist's social responsibility based on the function of the originary (Merleau-Ponty : "perception and logos of the aesthetic world" ; Sartre: "dialectical activity of the productive liberty"). This difference in the characterization of the originary also appears at other moments of the debate between Merleau-Ponty and Sartre, in the political theme as well as in the ontological one, characterizing a common nucleus in the confrontation between the philosophers. The course of this paper examines the tenor of the critics of Merleau-Ponty in relation to Sartre.

Keywords: Merleau-Ponty – Sartre – engagement – aesthetic *logos* – aesthetics – phenomenology